59e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 39 29 SEPTEMBRE 1949

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique *
CONSULTATIONS DIVERSES

Les mariages de Napoléon furent-ils valides ?

Q. — Je me permets de vous écrire ces quelques mots au sujet d'une question qui me laisse perplexe depuis longtemps :

Que faut-il penser de la situation matrimoniale de Napoléon ?

Voici le résumé des faits : au point de vue civil, Napoléon et Joséphine, unis le 9 mars 1796, divorcèrent par « consentement mutuel » le 15 décembre 1809. Au point de vue religieux, cette union, régularisée le 1er décembre 1804, veille du Sacre, fut déclarée nulle par l'Officialité de Paris en janvier 1810. L'Empereur se remaria avec Marie-Louise d'Autriche quelques mois plus tard. En apparence, tout s'est donc passé régulièrement, et le second mariage est aussi valide du point de vue religieux que du point de vue civil.

Mais la réalité ne répondait pas exactement aux apparences :

1° L'acte civil de 1796 était rempli d'erreurs graves : erreur sur la date de naissance de Joséphine, erreur sur la date et le lieu de naissance de Napoléon ; l'un des témoins de ce dernier n'était même pas majeur. Voulait-on déjà, par ces faits, réserver l'avenir ?

2° L'acte religieux de 1804, arraché à Napoléon par la rouerie de Joséphine, qui sentait depuis longtemps sa situation menacée, laisse encore plus à penser, s'il fut bien célébré sans témoins, comme l'affirment la plupart des historiens. Je n'en connais qu'un qui affirme le contraire, M. de Saint-Aulaire : « avec Talleyrand et Berthier pour témoins », écrit-il dans son *Talleyrand*, page 166. Mais cet ouvrage, qui est d'ailleurs une apologie du plus immoral des diplomates, ressortit au genre « biographie psychologique », qui ne s'inquiète pas toujours de l'exactitude des faits. Et d'autre part, le consentement de Napoléon paraît bien avoir été forcé. Pie VII, qui avait exigé le mariage religieux avant le sacre, n'a pas dû être averti de la façon dont les choses s'étaient passées.

3° La déclaration de nullité de 1810 fut faite par l'Officialité de Paris. M. Leflon (*Monsieur Emery*, t. II, chap. XIV), à la suite d'autres historiens sérieux, établit sa bonne foi et le bien-fondé de ses jugements, mais laisse en suspens la question de compétence : les questions relatives aux mariages des souverains étant réservées au St-Siège, pouvait-elle trancher ? Le droit canonique n'était pas alors codifié, et Pie VII n'a pas protesté. Mais pourquoi n'a-t-il pas protesté ? Ne serait-ce pas qu'il se considérait comme lié par un secret quasi-sacramentel à la suite de l'aveu de Joséphine ?

On voudrait donc bien, une fois pour toutes, être fixé sur ce point délicat, assez souvent relevé comme une marque de complaisance de l'Eglise vis-à-vis des grands.

R. — Il n'est pas toujours facile de voir clair dans les divers mariages de Napoléon, et les historiens les plus réputés ne sont pas toujours d'accord entre eux sur certains détails. Nous allons essayer de débrouiller ces questions sur lesquelles il a été déjà beaucoup écrit, mais sur lesquelles aussi la lumière parfaite ne sera peut-être jamais obtenue.

Etudions d'abord le mariage civil de 1796, ensuite le mariage religieux de 1804 [1], enfin le divorce de 1809, la déclaration de nullité et le second mariage en 1810.

I

A la suite de la journée du 13 vendémiaire an IV, le petit général corse Bonaparte avait vu s'ouvrir devant lui les portes des salons. On le rencontrait désormais aux réceptions officielles des membres du gouvernement. Il était reçu chez La Revellière-Lépeaux, qui ne parlait qu'avec enthousiasme de son « petit général », ainsi qu'il l'appelait le plus souvent. Mais il était plus assidu encore chez Barras, dont le salon, très mélangé sans doute, était regardé comme le plus brillant de la capitale. C'est là que Bonaparte trouva ou, plus exactement, retrouva Joséphine de Beauharnais et qu'il en devint, dit un témoin, « amoureux dans toute l'étendue du mot, dans toute la force de sa plus grande acception. » On était à la fin de 1795. Bonaparte était entré, le 15 août précédent dans sa vingt-septième année. Joséphine, elle, avait six ans de plus que lui, étant née en 1763.

Marmont, qui la connut alors, dit avec un peu de dédain : « Quoiqu'elle eût perdu toute sa fraîcheur, elle avait trouvé moyen de lui plaire. »

Il exagère un peu. Née à La Martinique, Joséphine Tascher de la Pagerie, veuve du vicomte de Beauharnais, mort sur l'échafaud, en 1794, avait deux enfants de son premier mariage, une fille, Hortense, et un fils, Eugène. Comme femme c'était une créole. J. Bainville la caractérise de la façon suivante : « Pire que jolie, élégante surtout, et qui avait, avec la nonchalance des îles, les manières et le maintien de l'ancienne société. »

Elle « était d'une taille moyenne, parfaitement proportionnée, dit un autre historien. Tous ses mouvements avaient une souplesse nonchalante s'accentuant avec naturel en des poses négligées, qui donnaient à toute sa personne une sorte d'exotique langueur. » Un teint mat, de grands yeux bleu foncé, des cheveux opulents, qui s'échappaient de toutes parts en boucles folles, ajoutaient au charme de son visage mobile. Une toilette toujours distinguée et riche ; bref, de quoi enflammer l'imagination méridionale du général qui ne rêvait que de mariage, à cette date.

[1] Nous avons déjà rencontré cette question, *Ami*, 1947, p. 625-629.

Joséphine se laissait faire la cour, sans emballement, mais avec une coquetterie toute féminine. Si le général devenait moins empressé parfois, elle savait le ramener adroitement, témoin ce billet qu'elle lui adressait le 6 brumaire an IV (28 octobre 1795) :

« Vous ne venez plus voir une amie qui vous aime ; vous l'avez tout à fait délaissée ; vous avez bien tort, car elle vous est tendrement attachée. Venez demain, septidi, déjeuner avec moi ; j'ai besoin de vous voir et de causer avec vous sur vos intérêts. Bonsoir, mon ami ; je vous embrasse. — Veuve Beauharnais. »

L'intimité devint telle entre la veuve et le général qu'elle aboutit à un mariage. On a beaucoup dit que c'était pour obtenir de Barras le commandement de l'armée d'Italie que Bonaparte avait recherché la main d'une femme qui passait pour être l'une de ses maîtresses. L'histoire impartiale estime que tout, ou à peu près tout, est faux dans cette insinuation. Il est peu probable que Joséphine ait été la maîtresse de Barras, car elle était l'amie de Mme Tallien, qui n'aurait pas toléré une telle trahison de sa part, puisqu'elle était, elle, la maîtresse assez affichée de Barras. D'autre part, il ne dépendait pas uniquement ni même principalement de Barras de donner à Bonaparte le commandement désigné. Ce fut Carnot qui lui fit conférer cette mission aussi difficile qu'enviée. Le titulaire d'un commandement aussi important ne pouvait être désigné que par la majorité des cinq membres du Directoire. La Revellière-Lépeaux, qui en faisait partie, déclare positivement dans ses *Mémoires :* « Ce que je puis affirmer, c'est que dans le choix que fit le Directoire, il ne fut influencé ni par Barras, ni par personne. »

Quoi qu'il en soit, Bonaparte fut nommé commandant en chef de l'armée d'Italie, le 23 février, et son mariage fixé au 9 mars 1796, qui était la veille d'un décadi.

Tout se passa régulièrement dans la cérémonie même du mariage, qui fut purement civil. Il est absolument inexact que « l'un des témoins de Napoléon n'était pas même majeur ». Le mariage eut lieu à dix heures du soir, par-devant M. Leclercq, officier de l'état-civil du IIe arrondissement. Napoléon avait dû réveiller le pauvre maire, qui s'était endormi en attendant les futurs époux. On doit noter toutefois que, par une coquetterie qui la peint bien, Joséphine s'était rajeunie de quatre ans, sur les papiers qu'elle avait fournis. Bonaparte, de son côté, pour lui être agréable, s'était vieilli d'un an. De la sorte, ils étaient à peu près du même âge! Mais cela n'était pas considéré alors comme très grave. Les témoins, pour Joséphine, furent Barras et Tallien — deux personnages de premier plan, comme on le voit — et pour Napoléon, Le Marois, son aide de camp, et Calmelet, homme de loi. Après les signatures sur les registres, les époux se rendirent à leur hôtel, 6, rue Chantereine.

Deux jours plus tard, 11 mars 1796, Bonaparte partait en poste, avec Junot, son aide de camp, et Chauvet, l'ordonnateur des guerres, pour aller prendre possession de son poste de général en chef de l'armée d'Italie. Il allait commencer cette carrière de prodiges militaires, ininterrompus durant près de vingt ans!

Nous n'avons pas à parler ici du ménage Bonaparte-Joséphine, de la passion amoureuse du mari, de la fidélité incertaine de la femme, des scènes de jalousie, des raccommodements continuels, des hostilités que rencontrait l'épouse trop frivole dans la famille Bonaparte. Bonaparte, malgré tout ce qu'on pouvait lui dire contre elle, lui demeurait très attaché.

Venons-en donc au sacre de l'empereur et au couronnement de l'impératrice.

II

Le « petit général » de 1795 est devenu chef de l'Etat, en 1799, premier Consul, puis Consul à vie, enfin empereur, par l'adoption de la proposition Curée, le 30 avril, au Tribunat, et par la proclamation de l'empire avec Napoléon Ier comme empereur héréditaire, au Sénat, les 14 et 18 mai 1804.

Le nouvel empereur faisait notifier son élévation à la curie romaine, par son oncle, le cardinal Fesch. Le secrétaire d'Etat, Consalvi, répondait, correctement et froidement, le 29 mai, et expédiait le 4 juin, au cardinal Caprara, légat à Paris, les nouvelles lettres de créance qu'il avait réclamées. Mais Napoléon, qui voyait grand, ne se contentait pas du vote populaire, des approbations des corps constitués, de la reconnaissance des puissancees européennes. Il cherchait dans le passé à qui se comparer, et son regard s'arrêtait avec complaisance sur Charlemagne! Il en concluait qu'il lui conviendrait d'être sacré par le pape. Mais tandis que Charlemagne était allé à Rome, en l'an 800, pour y recevoir la couronne des Césars, des mains de Léon III, Napoléon entendait que le pape Pie VII vînt le sacrer à Paris, 1000 ans après Charlemagne.

Le 9 mai 1804, il en avait parlé aux membres du gouvernement, puis au légat Caprara, qui, dès le lendemain, 10 mai, avait dû écrire au pape, pour lui montrer les avantages pour l'Eglise et l'Etat de la démarche qu'on lui demandait.

Pie VII avait reçu cette demande avec une sorte de consternation. Il entendait n'agir que pour des raisons religieuses et redoutait le caractère politique de la cérémonie du sacre. Il consulta le sacré collège. Finalement, il posa quatre conditions à son acceptation : 1° une invitation en règle de Napoléon ; 2° l'engagement de sa part de traiter des réformes religieuses désirées par le Saint-Siège ; 3° l'observation des cérémonies prescrites pour un sacre ; 4° la promesse que les évêques non soumis à Rome ne seraient pas reçus.

Sur ces bases, des négociations s'engagèrent. Le cardinal Fesch envoyé tout exprès à Rome se montrait très pressant. Finalement, l'espoir de retirer pour l'Eglise quelques avantages, la crainte de représailles en cas de refus, l'emportèrent dans l'esprit du pape. Le 24 octobre, Consalvi annonçait aux nonces la décision de Pie VII, qui la rendait publique au consistoire du 29.

Après avoir confié à Consalvi le gouvernement absolu de Rome, Pie VII partit le 2 novembre 1804, avec les cardinaux Antonelli, Pietro, Borgia, Caselli, Braschi, Bayane, ainsi que Fesch et six prélats, en tout une suite de 108 personnes en quatre groupes. Le voyage fut triomphal tout le long de la route. Après la traversée des Alpes au Mont-Cenis, le Souverain-Pontife vit Lyon, Moulins, Nevers, Nemours, et arriva à Fontainebleau, le 25 novembre. Ce fut là qu'il rencontra l'empereur. Enfin il pénétrait aux Tuileries, le 28, et y recevait les nobles salutations

du Sénat, du Corps législatif et du Tribunat. Le discours le plus remarqué et le plus élégant fut naturellement celui de Fontanes, au nom du Corps législatif.

Pendant ce temps, de violents incidents éclataient dans l'intimité de la famille de Napoléon. Dans cette famille, les hommes se révoltaient à l'idée de s'incliner devant cette petite La Pagerie, comme devant une souveraine. Les femmes se refusaient à porter sa traîne, à la cérémonie. La mère de l'empereur, qui savait que le mariage de son fils était demeuré purement civil, s'obstinait à appeler Joséphine : Mme de Beauharnais. Or, de ce détail du mariage purement civil, le pape n'était pas informé. A Rome, on croyait Napoléon marié religieusement. On savait qu'il avait fait bénir les mariages de ses sœurs et de ses généraux et contraint son beau-frère, Murat, qui ne brillait pas par la dévotion, à régulariser son mariage avec Caroline Bonaparte, en se soumettant au mariage religieux. Comment supposer qu'il ne s'était pas mis en règle lui-même ? On a dit, à ce propos qu'il tenait à se ménager une possibilité de divorce, le cas échéant. La chose est peu probable. « Plus simplement, écrit J. Bainville, peut-être était-il agacé à l'idée de multiplier les agenouillements devant les autels et, comme il s'était fait exempter de la communion solennelle, avant le sacre, voulait-il éviter le léger ridicule d'une bénédiction arrivant à son ménage avec neuf ans de retard. »

Mais si les parents de Napoléon et lui-même faisaient leurs petits calculs, Joséphine, de son côté, ne laissait pas son imagination sans emploi. Elle ne savait pas tout ce qui se passait autour d'elle. Napoléon lui en cachait le plus possible, mais elle en devinait une bonne partie. L'empire avec toutes ses grandeurs, ses fêtes, lui faisait peur pour elle. Et puis, le sacre serait-il valable, alors qu'elle n'était auprès de Napoléon qu'une simple concubine ? Elle s'avisa donc d'un scrupule religieux. On la jugeait frivole et légère, elle montra qu'elle avait aussi sa part de diplomatie féminine et elle fit, à la veille du sacre, ce que Louis Madelin appelle « son petit coup d'Etat ».

Que se passa-t-il exactement ? Ici, déjà les récits sont assez divergents.

Les uns disent que Joséphine, ayant demandé audience au pape, lui « confessa » qu'elle n'était pas mariée religieusement. Sur quoi, J. Bainville croit que Joséphine *se confessa* au pape : « A Pie VII en personne, dit-il, sous le secret de la confession, elle révéla ce qui manquait à son mariage, ce qui allait rendre la cérémonie de Notre-Dame sacrilège. » — Il est clair que Bainville se méprend sur le sens du mot : « elle confessa au pape... » Cela ne peut vouloir dire que : « elle avoua, elle déclara, elle fit connaître » et non pas : elle confia sous le secret de la confession. Un tel secret aurait été directement contre ce qu'elle désirait, à savoir une intervention du pape, pour exiger le mariage religieux. (Cf. *Ami*, 1947, p. 625-29).

Bien plus justement, L. Madelin écrit :

« La veille même du Sacre, elle demanda audience à Pie VII, lui révéla une situation que le Pape ignorait et dont il se montra bouleversé : il fit dire à l'Empereur qu'il lui serait impossible de présider au couronnement de cette Impératrice qui, aux yeux de l'Eglise — il venait de l'apprendre — n'était qu'une « concubine ».

On notera ici que le pape refuse seulement le couronnement de Joséphine et non le sacre de l'empereur. Il convient donc de rectifier ce que l'on trouve parfois dans les récits de la scène, à savoir que « Pie VII... ne peut s'empêcher de déclarer que, suivant les lois de l'Eglise, il ne pouvait procéder au sacre de l'empereur avant que le mariage religieux ne fût accompli » [2].

Thiers a bien mis les choses au point. Son récit nous semble encore le plus proche de la vérité. Donnons-le presque en entier :

« On touchait à la veille de la grande solennité, c'est-à-dire au 1er décembre. Joséphine, qui avait plu au Saint-Père par une espèce de dévotion toute semblable à celle des femmes italiennes, Joséphine avait pénétré auprès de lui, pour faire un aveu dont elle espérait tirer grand parti. Elle lui avait déclaré qu'elle n'était mariée que civilement à Napoléon, car, à l'époque de son mariage, les cérémonies religieuses étaient interdites. C'était sur le trône même un étrange témoignage des mœurs du temps. Napoléon avait fait cesser cet état de choses pour sa sœur, la princesse Murat, en priant le cardinal Caprara de lui donner la bénédiction nuptiale ; il n'avait pas voulu le faire cesser pour lui-même. Le Pape, scandalisé d'une situation qui, aux yeux de l'Eglise, était un concubinage, demanda sur-le-champ à entretenir Napoléon, et déclara dans cet entretien qu'il pouvait bien le sacrer, lui, car l'état de conscience des empereurs n'avait jamais été recherché par l'Eglise, quand il s'agissait de les couronner, mais qu'il ne pouvait, en couronnant Joséphine, donner la consécration divine à un état de concubinage. Napoléon, irrité contre Joséphine de cette indiscrétion intéressée... consentit à recevoir la bénédiction nuptiale. Joséphine, vivement réprimandée par son époux, mais charmée de ce qu'elle avait obtenu, reçut, la nuit même qui précéda le couronnement, le sacrement de mariage dans la chapelle des Tuileries. Ce fut le cardinal Fesch, ayant pour témoins M. de Talleyrand et le maréchal Berthier, qui, dans le plus profond secret, maria l'Empereur et l'Impératrice. Ce secret fut fidèlement gardé jusqu'au divorce. Le matin, on apercevait encore sur les yeux rougis de Joséphine la trace des larmes que lui avaient coûté ces agitations intérieures. »

Ce récit est très affirmatif sur deux points : 1° le mariage eut lieu *la nuit* ; 2° il s'y trouva *deux témoins*, Talleyrand et Berthier. Malheureusement, Thiers rétracte au tome XI de sa grande *Histoire*, ce qu'il a dit au tome V, que nous venons de citer, en ce qui regarde les témoins.

L. Madelin est d'accord avec Thiers :

« Le soir même de ce 1er décembre, dit-il, devant deux témoins, le cardinal Fesch bénit, dans la chapelle des Tuileries, ce singulier mariage : « C'est ainsi, écrit Albert Sorel, que la veillée des armes de Charlemagne eut pour intermède une représentation du *Mariage forcé*. »

Dans sa *Vie de Pie VII*, J. Schmidlin, dit aussi que le mariage eut lieu à minuit, mais ne parle pas des témoins. Il cite comme autorités : Féret, *Histoire diplomatique*, I, 42 et s. ; Fr. Masson, *Le Sacre et le Couronnement de Napoléon*, p. 152 et s.; Theiner, *Histoire des Deux Concordats ;* d'Haussonville, *L'Eglise romaine et le Premier Empire*, I, 352 et s.

J. Bainville, dans son *Napoléon* (p. 247), écrit :

« Dans la nuit qui précéda le couronnement, en grand secret, à la chapelle des Tuileries, l'oncle Fesch, devant Talleyrand et Berthier, unit les deux retardataires. »

[2] Cette citation est de Vacandard, dans *Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses*, au mot *Napoléon Ier*.

Il semble qu'après tant d'affirmations concordantes, le doute ne devrait pas être permis. Mais Vacandard, qui s'appuie sur Welschinger et de Lanzac de Laborie, comme sur d'Haussonville, vient bouleverser nos idées, car, dans l'article déjà cité du *Dictionnaire*, il dit :

« La cérémonie (du mariage) eut lieu le 1er décembre, *vers quatre heures* de l'après-midi, devant Fesch, *sans témoins* et sans la présence du propre curé. Napoléon qui, ce semble, pensait déjà au divorce, crut que l'absence de ces formalités permettrait un jour la rupture canonique de son mariage. Il fit remarquer à Fesch l'absence de témoins, mais le cardinal passa outre et bénit le mariage. »

Il est aisé de voir que ce texte est contradictoire. Si Napoléon songeait dès lors au divorce futur, il n'avait pas à faire remarquer à son oncle l'absence de témoins. Mais rien, absolument rien ne prouve que Napoléon songeait alors au divorce. Sa famille l'y poussait, il avait résisté, il voulait le couronnement de Joséphine. Il n'aurait eu, après tout, qu'à renoncer au couronnement de l'impératrice et à se faire sacrer, lui seul. Elle lui avait joué un tour. Il se serait vengé sans cependant se séparer d'elle.

D'autre part, les témoignages démontrant que le mariage eut lieu la nuit, et plus précisément à minuit, sont si nombreux et si forts, qu'il est difficile d'admettre qu'il eut lieu à quatre heures de l'après-midi.

Et cependant, c'est aussi l'heure admise par Albert Sorel qui s'appuie sur d'Haussonville, H. Welschinger et Fr. Masson, et qui écrit :

« Vers quatre heures de l'après-midi, le cardinal Fesch, muni des pouvoirs du Saint-Père, procéda au mariage, dans un appartement des Tuileries : il n'y avait point eu de publications, il n'y eut pas de témoins, le propre prêtre n'assistait pas ; les casuistes de chancellerie purent soutenir, plus tard, qu'ayant eu le choix entre un scandale public... et un mariage qu'il réprouvait dans son âme, l'Empereur n'avait pu donner un consentement libre. »

Il y a donc deux versions nettement divergentes des circontances du mariage du 1er décembre. D'où peuvent-elles venir ? Je croirais volontiers qu'il faut en chercher l'origine dans la procédure du divorce.

Quand Napoléon eut décidé d'y recourir, on rechercha les causes de nullité du premier mariage. Et comme on avait intérêt à satisfaire le terrible homme, les témoignages ne manquèrent pas en sa faveur. Y avait-il eu déjà une sorte de cérémonie, sans témoins, dans un appartement des Tuileries et comme une répétition du mariage qui devait avoir lieu à minuit, devant témoins ? Cela serait bien extraordinaire ! Mais il est plus extraordinaire encore que les uns puissent parler d'un mariage sans témoins, à quatre heures, dans un appartement, et les autres d'un mariage, à minuit, à la chapelle, devant témoins ! Ou peut-être, après la première cérémonie, Fesch s'avisa-t-il qu'elle était nulle et voulut-il la refaire. Ou bien le pape, informé de ce qui s'était passé, exigea-t-il que l'on recommençât. Une chose est certaine, c'est que le pape tint alors le mariage comme valable, et il y a à cela deux raisons : 1° il fit le sacre, alors qu'il avait posé comme condition absolue le mariage et non un simulacre de mariage, mais un mariage dans les règles ; 2° lors du divorce, il n'admettra pas la validité de la sentence prise sans son autorité et les cardinaux fidèles à sa pensée refuseront d'assister au second mariage. Donc, à la curie romaine, on regarda le mariage comme sûrement valide, ou, en tout cas, comme étant une cause réservée au Saint-Siège.

Albert Sorel a raison de dire :

« Cependant, il (Napoléon) tint le mariage pour valable puisqu'il le présenta comme tel au pape, et le pape l'estima valable, puisqu'il consentit à officier le lendemain [3]. »

On peut conclure, semble-t-il, que les divergences entre les historiens sur ce qui se passa aux Tuileries, le 1er décembre, ne peuvent venir que de ce fait : ils ne parlent pas de la même chose : les uns se réfèrent à un acte sans témoins, dans l'après-midi, et hors de la chapelle ; les autres d'un autre acte, par-devant témoins, à la chapelle, au milieu de la nuit. C'est ce dernier acte qui doit être regardé comme le mariage et nous allons voir pour quelles raisons il a pu être déclaré nul.

III

La politique est chose changeante. Dès 1807, Napoléon songeait à se séparer de Joséphine ; elle ne lui avait pas donné d'enfants. Il n'avait pas eu, jusque-là, de preuve que cette stérilité venait bien de sa femme, puisqu'elle avait eu des enfants de son premier mariage. Mais il s'était laissé aller à de certaines libertés envers ses obligations matrimoniales, et il avait eu, d'une maîtresse obscure, un enfant qu'il pouvait considérer comme le sien. Cette naissance avait ouvert pour lui des espérances nouvelles. Ses calculs politiques prirent une direction que devaient encourager tous les intérêts attachés à la dynastie impériale, notamment les propriétaires de biens nationaux.

D'autre part, Napoléon avait eu la pensée d'adopter le fils de son frère Louis et d'Hortense de Beauharnais. Mais cet enfant mourut du croup en 1807. Tout se réunissait donc pour orienter l'empereur dans la voie du divorce préparatoire à une alliance matrimoniale avec l'une des vieilles dynasties d'Europe. Et autour de Napoléon, tout s'agite, tout se remue. Les *mémoires* et les *lettres* qui nous décrivent l'atmosphère de la Cour, en 1809, nous en donnent la plus étrange impression. Selon le mot de Madelin, il aurait fallu, là, un Saint-Simon pour nous en rendre sensible toute la cruauté. La famille, représentée surtout à Fontainebleau, par Louis, Jérôme, les Murat, Elisa, Pauline, est partagée entre la joie de l'événement qui se prépare et l'incertitude de l'avenir pour ses propres intérêts. Fouché travaille l'opinion, et il est le promoteur principal de l'idée du divorce. Cambacérès, solennel, grave et habile, prépare de loin les formes légales auxquelles on aura à recourir, Champagny, qui a remplacé Talleyrand aux Relations extérieures, négocie avec la Russie le mariage du lendemain, sans succès d'ailleurs, car il faudra bientôt se rabattre sur l'Autriche. Joséphine, officiellement, ignore tout, mais elle est trop fine pour ne pas tout deviner ou tout craindre. Elle dissimule ses angoisses sous la vaine et grande parade quotidienne de la vie de Cour. Finalement, le parti de l'Empereur fut pris. Il faut

[3] Albert Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, VI, 405. — D'Haussonville, *ouv. cité*, I, chap. 16. — H. Welschinger, *Le Divorce de Napoléon*. — Fr. Masson, *Joséphine répudiée*.

dire, à son éloge, qu'il chercha autant qu'il était en lui à amortir le coup pour sa compagne. Il fit venir Eugène de Beauharnais, pour le charger de préparer sa mère aux renonciations qu'on attendait d'elle. Ce furent des jours dramatiques entre tous pour l'épouse délaissée.

Il avait été entendu que le lien civil ne serait pas rompu par voie de *répudiation* ou de divorce proprement dit, mais par *consentement commun*. Napoléon était résolu à adoucir, par de grands avantages matériels, la peine qu'il allait infliger à Joséphine. Quand tout fut bien réglé, la cérémonie décisive fut fixée au 15 décembre 1809. Ce jour-là, dans la soirée, toute la famille de l'Empereur se réunit aux Tuileries. On y voyait l'impératrice-mère, Lætitia, toujours digne et majestueuse, le roi et la reine de Hollande, le roi et la reine de Naples, le roi et la reine de Westphalie, c'est-à-dire deux frères de Napoléon et leurs femmes, Louis et Jérôme, sa sœur Caroline et son mari, Murat, en outre Pauline Borghèse, le prince Eugène de Beauharnais. Faisaient fonction d'officiers de l'état-civil Cambacérès et Regnault de Saint-Jean d'Angely. Napoléon, très ému, auprès de Joséphine en larmes lut un discours exposant ses raisons de désirer un autre mariage. La phrase essentielle était la suivante :

« La politique de ma monarchie, l'intérêt et le besoin de mes peuples, qui ont constamment guidé toutes mes actions, veulent qu'après moi je laisse à des enfants, héritiers de mon amour pour mes peuples, ce trône où la Providence m'a placé. Cependant, depuis plusieurs années, j'ai perdu l'espérance d'avoir des enfants de mon mariage avec ma bien-aimée épouse, l'impératrice Joséphine : c'est ce qui me porte à sacrifier les plus douces affections de mon cœur, à n'écouter que le bien de l'Etat et à vouloir la dissolution de notre mariage. »

Après lui, Joséphine essaya, elle aussi, de lire son papier. Elle n'y put parvenir, les sanglots étouffant sa voix. Elle transmit donc son texte à Regnault, qui le lut à sa place.

Elle déclarait vouloir donner à son « auguste et cher époux » une marque de son attachement et de son dévouement.

« Je tiens tout, disait-elle, de ses bontés ; c'est sa main qui m'a couronnée, et, du haut de ce trône, je n'ai reçu que des témoignages d'affection et d'amour du peuple français. Je crois reconnaître tous ces sentiments en consentant à la dissolution d'un mariage qui désormais est un obstacle au bien de la France, qui la prive du bonheur d'être un jour gouvernée par les descendants d'un grand homme, si évidemment suscité par la Providence pour effacer les maux d'une terrible révolution et rétablir l'autel, le trône et l'ordre social... Je sais combien cet acte, commandé par la politique et par de si grands intérêts, a froissé son cœur, mais l'un et l'autre nous sommes glorieux du sacrifice que nous faisons au bien de la patrie. »

Après cela, Cambacérès dressa procès-verbal de la double déclaration, Napoléon embrassa Joséphine qu'il laissa aux mains de ses enfants, à demi évanouie. Puis, il se rendit à la salle du Conseil, où devait être rédigé le sénatus-consulte par lequel devait être prononcée la dissolution du mariage civil de l'empereur et de Joséphine.

Le 16 décembre, le sénatus-consulte fut adopté, par 76 voix contre 7 et 4 abstentions, sur 87 votants. On était si habitué à la parfaite soumission que même cette minorité infime d'opposants parut surprenante !

Il restait une grande difficulté : la rupture du lien religieux. Ce fut une surprise pour beaucoup d'apprendre seulement alors qu'il y avait eu un mariage secret, sur le désir formel du pape, le 1er décembre 1804.

Ce fut encore l'archichancelier Cambacérès qui fut chargé de poursuivre non pas le *divorce religieux*, car nul n'ignorait que l'Eglise catholique rejette le divorce, dans un mariage régulier et consommé, mais la déclaration de *nullité originelle* du mariage antérieur.

Pour affirmer cette nullité, il faut des preuves et des preuves reconnues par le droit canonique. Une première solution fut écartée comme sans issue : recourir au pape. Il était constant que les causes matrimoniales des souverains fussent du ressort du Saint-Siège. En outre, ici c'était le pape lui-même qui avait exigé le mariage religieux, en 1804. On aurait donc dû, tant par obéissance aux règles canoniques que par déférence envers le pape, s'adresser à lui pour dissoudre le lien matrimonial, si la chose était possible. Mais Pie VII était, à ce moment, prisonnier à Savone, par ordre de l'empereur, qui avait réuni les Etats-Pontificaux à l'Empire. Rien à espérer du pape, dans ces conjonctures. Du moins, il aurait fallu envisager de lui rendre d'abord sa liberté et ses Etats, et c'est ce que l'on ne voulait pas. On savait, du reste, que même de telles concessions n'auraient pas suffi à assurer une décision favorable aux desseins de l'empereur, de la part du pontife, s'il en avait jugé les motifs insuffisants.

Cambacérès, fort expert en ces matières, commença par réunir une commission de sept évêques, auxquels il soumit le cas. A la tête de cette commission se trouvait le célèbre Maury, cardinal et évêque de Montefiascone, depuis 1794, mais qui, devenu aumônier de Jérôme Napoléon, depuis 1806, résidait le plus souvent à Paris dont il deviendrait bientôt (1810) l'archevêque, fort combattu, comme on le sait. Il y avait en outre les évêques de Parme, Evreux, Verceil, Nantes, l'archevêque de Tours. Des ecclésiastiques de grand savoir et renom furent aussi appelés à ce Conseil, notamment M. Emery, supérieur de Saint-Sulpice.

Ces « savants hommes », comme dit Thiers, reconnurent que si, pour déclarer nul un mariage régulier, dans un grand intérêt d'Etat, la seule autorité compétente serait celle du pape, l'on se trouvait ici en face d'un mariage peu régulier, pour lequel l'autorité de l'officialité diocésaine pouvait suffire.

Sur cet avis, l'officialité de Paris fut saisie sans retard. On présenta comme motifs évidents de la dissolution désirée, les irrégularités du mariage du 1er décembre 1804 : 1° absence de témoins ; 2° absence du « propre curé » ; 3° absence de consentement de la part de l'empereur. Il y avait donc des défauts suffisants pour fonder une procédure d'annulation. Cambacérès continuait à représenter, devant l'officialité de Paris, les intérêts de la famille impériale.

L'enquête de l'officialité commença aussitôt. Trois témoins, Talleyrand, Berthier et Duroc vinrent affirmer « avoir eu plusieurs fois l'occasion d'entendre dire à Sa Majesté qu'elle n'avait pas voulu s'engager et ne se croyait nullement liée par un acte qui n'avait ni le caractère, ni la solennité prescrits. »

Le cardinal Fesch, à son tour, déclara s'être fait remettre par le pape les dispenses pour l'inobser-

vance de certaines formes dans l'accomplissement de ses fonctions de grand-aumônier, ce qui, selon lui, justifiait l'absence de témoins et du « propre curé ». Il attesta par ailleurs l'existence d'un titre ou certificat de mariage qu'il avait dressé et délivré à l'impératrice, mais que ses enfants avaient pris la précaution bien inutile de retirer, non sans peine, de ses mains, avant la procédure. Mais il déclara aussi que, deux jours après le mariage, l'empereur lui avait dit que « tout ce qu'il avait fait n'avait d'autre but que de tranquilliser l'impératrice et de céder aux circonstances. »

C'était, de toute évidence, cette déposition de Fesch, qui était la plus importante, et dans tout ce qu'il avait dit, le point crucial était de savoir *si le pape avait eu le pouvoir* de lui accorder les dispenses dont il reconnaissait avoir usé : absence du « propre curé », absence de témoins.

Sur ce dernier point, il faut reconnaître qu'il règne une obscurité assez suspecte. Thiers, qui avait affirmé, au t. v de son *Histoire*, la présence de deux témoins, Talleyrand et Berthier, a introduit au t. xi, la note suivante :

« C'est sur une fausse indication d'un mémoire contemporain et manuscrit que j'ai dit, tome v, p. 262, que MM. de Talleyrand et Berthier assistèrent comme témoins au mariage religieux secrètement célébré aux Tuileries la veille du sacre. *L'auteur de ce mémoire tenait les faits de la bouche de l'impératrice Joséphine* [4], et avait été induit en erreur. L'examen des pièces officielles, que je n'ai pu me procurer que plus tard, me fournit l'occasion de rectifier cette erreur, qui n'a du reste qu'une pure importance de forme. »

On est en droit de se demander s'il n'y a pas eu, de la part des témoins, une volonté de ne plus se souvenir de rien autre que de la nécessité morale où s'était trouvé l'empereur de consentir extérieurement à un mariage dont il ne voulait pas.

Mais on désirait maintenant à tout prix dissoudre cette union qui avait cessé de cadrer avec la politique impériale. On fut grandement servi, dans la circonstance, par les préjugés gallicans, en vertu desquels le pape possède, sans doute, dans toute l'Eglise, une primauté d'honneur, mais non une primauté de juridiction. On raconte à ce propos que le futur cardinal Pie, étant secrétaire de son évêque de Chartres, qui était fort gallican, entendit un jour cet évêque lui soutenir, au cours d'une discussion sur l'autorité du pape, que si le souverain pontife venait dans le diocèse de Chartres il n'aurait pas le pouvoir d'y donner une absolution ou d'y conférer la confirmation, sans une délégation de l'évêque du lieu.

L'officialité de Paris entra donc dans les vues de Cambacérès, quand *il soutint que le pape n'avait pas eu les pouvoirs suffisants pour déléguer Fesch afin de présider au mariage et de le dispenser des formalités ordinaires.*

Elle reconnut aussi que le consentement de l'empereur avait été vicié par l'ensemble des circonstances, que ce consentement n'avait pas été sincère; mais comme l'on n'avait coutume d'invoquer cette cause de nullité que pour de tremblantes jeunes filles, subissant la violence de leurs parents, pour consentir à un mariage dont elles ne voulaient point, l'officialité estima peu respectueux de recourir à cette raison. Le 9 janvier 1810, l'official de Paris, l'abbé Boislève, rendait une sentence, en vertu de laquelle, « vu la difficulté de recourir au chef visible de l'Eglise à qui a toujours appartenu de fait le droit de connaître et de prononcer sur ces cas extraordinaires », le mariage contracté entre l'empereur Napoléon et l'impératrice Joséphine, en dehors de la présence des témoins et du propre curé, était déclaré nul et de nul effet.

Implicitement, par cette sentence, il était affirmé que les dispenses accordées au cardinal Fesch par le pape, n'avaient pu lui conférer *le pouvoir curial*, bien qu'il eût le titre de grand-aumônier de la Cour.

L'officialité de Paris avait cependant tenu à se couvrir devant une juridiction supérieure, et la sentence fut immédiatement soumise à l'officialité métropolitaine. Par cette seconde instance, on entendait donner une plus grande force à la décision à intervenir.

Trois jours plus tard, donc, le 12 janvier, l'officialité métropolitaine rendit à son tour sa sentence, qui se trouvait conforme à la première, mais qui s'appuyait principalement sur le défaut de consentement de l'époux. On avait donc dû savoir, dans l'intervalle, que l'appel à cette cause de nullité ne serait pas considéré comme un manque de respect pour l'empereur. On estimait, en effet, que les grands intérêts politiques dont il avait eu la charge, en 1804, expliquaient suffisamment qu'il se fût prêté extérieurement à une cérémonie qu'il désapprouvait intérieurement et à laquelle il ne donnait qu'un consentement contraint et forcé!

Lorsque le pape apprit, à Savone, lieu de sa détention, les sentences rendues par les deux officialités, il protesta, non contre les sentences elles-mêmes, puisqu'on ne lui avait pas soumis les causes de nullité invoquées, mais contre l'irrégularité de la procédure [5].

Les historiens s'abstiennent en général de prendre parti pour ou contre la décision des officialités qui annulèrent le mariage de 1804. Cependant l'auteur italien Rinieri, qui a publié, en 1906, à Turin, un ouvrage en trois volumes sur *Napoléon et Pie VII* (en italien), estime que le jugement de l'officialité dépassait sa compétence et par suite que la sentence était sans valeur, ce qui rendait invalide le second mariage.

Il est difficile d'échapper à cette conclusion dès qu'on admet la primauté de juridiction du pape sur toute l'Eglise et que l'on rejette, comme erroné, le point de vue gallican. Pie VII avait eu le droit de conférer à Fesch les pouvoirs curiaux, de le dispenser même de la présence des témoins. Restait le défaut de consentement ; mais il aurait fallu en faire la preuve juridique devant la seule autorité compétente, celle du pape. Ce que l'on dit d'ordinaire de l'appel à la nullité pour non-consentement, uniquement pour des jeunes filles terrorisées, n'est pas très convaincant en soi. L'absence de consentement, s'il peut être prouvé, est toujours, sans

[4] C'est moi qui souligne.

[5] Le promoteur de l'officialité de Paris, Rudemare, publia en 1825, sur un écrit rédigé dès 1810, le *Narré de la procédure de la demande en nullité de Napoléon Bonaparte et de Joséphine Tascher de la Pagerie*. Voir d'Haussonville, *L'Eglise romaine et le premier Empire*, III, 229 et suiv. ; Féret, *Histoire diplomatique : La France et le Saint-Siège sous le premier Empire...*, I, 260 et suiv. ; H. Welschinger : *Le pape et l'empereur ; Le divorce de Napoléon*, etc.

nul doute, une cause de nullité.

Quoi qu'il en soit, Napoléon se considéra comme libre de contracter un nouveau mariage. En mars, Berthier, prince de Neuchâtel, partit pour Vienne, afin d'y faire célébrer le second mariage par procuration. L'archevêque de Vienne, pour y procéder, se borna à demander la preuve de la nullité du contrat civil de 1796. J. Schmidlin remarque à ce propos, avec étonnement : « La curie de Vienne paraît ne s'être en rien doutée du mariage célébré par Fesch et n'avoir pensé qu'au mariage civil de 1796 » [6].

Cependant, le nonce à Vienne, insistait en vain pour que l'on envoyât un courrier à Savone, pour consulter le pape. On fit venir de Paris les sentences des deux officialités. L'ambassadeur de France, ayant par mégarde renvoyé les pièces, attesta, sur la foi du serment, que le premier mariage avait été annulé à Paris. Sur quoi, la cérémonie eut lieu à Vienne, le 11 mars 1810. Marie-Louise, la nouvelle mariée, une nièce de Marie-Antoinette, ce qui allait faire de Napoléon un neveu par alliance de Louis XVI le dernier roi de France, prit la route de Paris où, le 1er avril 1810, son mariage civil avec Napoléon fut célébré à Saint-Cloud, tandis que la cérémonie religieuse se déroula, le 2, au Louvre, en très grande pompe.

On avait invité à cette cérémonie vingt-sept cardinaux. Il n'y en eut que onze pour répondre à cette invitation ; et d'autres qui s'excusèrent. Il s'en trouva donc treize pour se tenir à l'écart, par cette raison dont ils ne se cachaient point, que l'illégitimité du mariage avec Joséphine n'avait pas été reconnue par le pape, et en outre parce que le pape avait protesté contre l'irrégularité de la procédure des officialités.

Irrité de cette manifestation inattendue, l'empereur y vit une tentative pour ébranler la solidité de la dynastie et contester la légitimité de sa descendance. Il fit immédiatement adresser une remontrance très dure aux abstentionnistes, mettre sous séquestre leurs revenus et on leur interdit de porter leurs insignes cardinalices. On les appela dès lors les « cardinaux noirs ». Une partie de l'opinion française se déclara cependant pour eux et la postérité a en général approuvé leur courage [7].

L. Cristiani.

Q. — Une communauté de religieuses contemplatives, semi-cloîtrées, a un confesseur ordinaire, un confesseur extraordinaire, deux confesseurs adjoints, conformément au droit.

Un prêtre, approuvé dans le diocèse pour la confession des femmes, passe au couvent, soit pour s'y reposer quelques jours (dans la maison de l'aumônier), soit pour visiter l'une ou l'autre des religieuses. Un jour une religieuse le prie d'entendre sa confession *dans la chapelle de la communauté*. On demande :

1° Cette confession était-elle *valide ?*

2° Etait-elle *licite ?*

3° Est-il vrai de dire que *seuls* les confesseurs nommés par l'évêque peuvent confesser les religieuses ?

R. — La réponse à ces trois questions se trouve au canon 522, si souvent interprété par la Commission du Code, si longuement commenté par les auteurs, et dont l'*Ami* a parlé récemment (n° 20, 19 mai 1949, p. 311).

Une fois de plus nous essayerons de résoudre, en peu de mots, des doutes sans cesse renaissants :

1° Le confesseur, approuvé *pro mulieribus*, auquel toute religieuse peut s'adresser *ad conscientiæ tranquillitatem*, est appelé communément par les auteurs « confesseur occasionnel ». L'*occasion* peut renaître même plusieurs fois, mais non jusqu'à faire de ce prêtre un confesseur *ordinaire*.

a) Le *motif* qui autorise cette confession est, pour la religieuse, « le souci de la paix de sa conscience ». Pratiquement, ce motif est toujours présumé ; le confesseur ne peut guère s'en enquérir. Aussi les canonistes s'accordent à dire que ce n'est pas là une condition de *validité*. (Vermeersch, Bastien, Fanfani, Creusen, etc.).

b) Le prêtre, pourvu qu'il soit *pro mulieribus approbatus*, peut être « appelé » par la religieuse (C. I. C., 28 déc. 1927), tout aussi bien que celle-ci peut aller le trouver (*adeat*, can. 522).

Pour la *licéité*, la religieuse en question devra, en faisant cette démarche, respecter « la clôture et la discipline prévue par les Constitutions » ; si elle ne veut pas que sa Supérieure en soit informée (et elle en a le droit), elle devra « attendre l'*occasion*, de manière à ne pas violer la règle » (S. C. des Religieux, 1er déc. 1921).

c) Le *lieu* de la confession (qui peut être au dehors ou à l'intérieur du couvent), c'est d'abord le *local* destiné à la confession des femmes, c'est-à-dire : une église, un oratoire, même semi-public (comme sont les chapelles de communautés), ou tout autre lieu légitimement désigné à cet effet. Cette condition de *local* est requise *ad validitatem* (C. I. C., 28 déc. 1927). Mais le « lieu » c'est aussi, de façon plus précise, l'*endroit* désigné pour un cas particulier ou choisi conformément au canon 910, § 1, c'est-à-dire *normalement* le « confessionnal », puisqu'il s'agit de femmes, « *sauf* raison d'infirmité ou de nécessité » (C. I. C., 12 févr. 1935). Pour une raison d'infirmité ou de *vraie nécessité* (par ex. si l'accès au confessionnal habituel risquait de faire soupçonner l'état de péché dans lequel se trouve la religieuse, qui s'est présentée tout récemment au confesseur ordinaire et n'a pas la possibilité d'aller ailleurs), la confession faite dans un parloir, à la sacristie, à la grille de la clôture, dans une chapelle sans confessionnal, dans la chambre de la malade... serait *valide*.

Le P. Creusen paraît avoir heureusement condensé le problème du « lieu de la confession », dans le cas du canon 522, dans cette formule : « Un confesseur, sans juridiction spéciale, peut absoudre validement les religieuses, dans tout endroit où un confesseur muni d'une juridiction spéciale les absoudrait licitement. » (*Religieux et religieuses*, n° 122, p. 86).

2° Nous pouvons donc répondre :

a) La confession en question était-elle *valide ?* — Oui, puisqu'elle a été entendue dans la *chapelle*

[6] J. Schmidlin, *Pie VII*, traduction de L. Marchal, revue par L. Cristiani, Lyon-Paris, Vitte, I, p. 152.

[7] Voir sur l'assistance aux « cardinaux noirs », les indications données par le R. P. de Bertier, dans sa thèse sur *le comte Ferdinand de Bertier et l'Enigme de la Congrégation*, p. 58-59, — et un art. de G. Lenôtre, résumé dans l'*Ami* 1931, p. 891-895.

(semi-publique) et (nous le supposons) dans un confessionnal. — S'il n'y avait pas de confessionnal, nous répondrions encore *oui*, pourvu que, en raison d'une « vraie nécessité », cette religieuse eût pu être *licitement* absoute par le confesseur ordinaire, extraordinaire ou adjoint.

b) La confession était-elle *licite* ? — Si elle était invalide, évidemment *non*. Si elle était valide, *oui*, moyennant les conditions suivantes : si elle était faite *ad tranquillitatem conscientiæ* et non pour satisfaire une pure fantaisie ; si elle respectait, quant au temps et quant au lieu, l'ordre et la discipline du couvent.

c) Il est exact de dire que tout confesseur doit recevoir de l'évêque une juridiction *spéciale* pour confesser « habituellement » les religieuses (qu'elles portent le costume ou non...) ; mais il est non moins vrai que tout prêtre « approuvé pour la confession des femmes » peut validement et licitement absoudre ces mêmes religieuses dans les cas prévus par les canons 522 et 523. Il n'est pas au pouvoir de l'évêque de limiter *directement* le pouvoir des confesseurs sur ce point, attendu qu'il ne saurait aller à l'encontre d'une disposition formelle du droit général. Il le pourrait *indirectement*, en n'accordant pas ou en retirant à certains prêtres la juridiction *pro mulieribus*.

A. B.

Q. — Comment concilier l'affirmation des auteurs disant qu'il n'est pas permis, sauf nécessité, de séparer le rite essentiel du baptême des cérémonies (Génicot, *Casus*, n° 634) et l'obligation faite par le Code de donner, en cas de danger de mort, le baptême privé ?

En effet, le danger de mort n'est pas toujours imminent. S'il s'agit par exemple d'un enfant venu au monde à 7 mois, ou d'un enfant à qui le docteur donne deux jours de vie, il y aurait le temps de faire toutes les cérémonies.

L'*Ami* rendrait service en disant ce qu'il faut faire. Beaucoup de curés donnent, en ces cas, le baptême avec toutes les cérémonies et disent qu'il est obligatoire de faire ainsi (baptême à la maison, sans recours à l'Ordinaire). Les autres disent que ce n'est pas régulier, qu'il faut se conformer à la lettre du Code et donnent le baptême privé, le complément de cérémonies se faisant plus tard à l'église. Mais si on ne peut porter l'enfant à l'église que longtemps après l'ondoiement il *faut* faire le complément de cérémonies à la maison (Génicot, t. II, n° 154, II). Alors pourquoi ne pas donner tout de suite le baptême entier à l'enfant qui est condamné (lorsqu'on a certainement le temps de le faire) ? Est-ce que 2 mois est un long temps ?

R. — L'affirmation des auteurs qui, comme Génicot (*Casus*, n° 634), disent qu'il n'est pas permis, sauf cas de nécessité, de séparer le rite essentiel du baptême des cérémonies qui, d'après le Rituel romain, doivent l'accompagner, se concilie parfaitement avec la prescription du Droit Canon que, en cas de danger de mort, il faut se contenter de « quæ sunt ad baptismi validitatem necessaria et si a sacerdote vel diacono (administretur) serventur quoque, si tempus adsit, cæremoniæ quæ baptismum sequuntur » (can. 759, § 1).

En principe, le baptême doit être conféré solennellement : « Baptismus sollemniter conferatur » (can. 755). Et le baptême solennel est par définition celui qui « ministratur servatis omnibus ritibus et cæremoniis quæ in ritualibus libris præcipiuntur » (can. 737, § 2). D'autre part, ce baptême solennel qui est en somme le baptême normal, ne peut être administré que dans une église possédant des fonts baptismaux : « Proprius baptismi sollemnis administrandi locus est baptisterium in ecclesia vel oratorio publico « (can. 773). Le baptême solennel, c'est-à-dire avec toutes ses cérémonies, ne peut être licitement administré en dehors de l'église et des fonts baptismaux que dans deux cas : quand cela est demandé par un Chef d'Etat en faveur de l'un de ses fils ou de ses neveux ; et dans quelque cas particulier où l'Ordinaire du lieu « pro suo prudenti arbitrio et conscientia, justa ac rationabili de causa, in casu aliquo extraordinario. id concedendum censuerit » (can. 776, § 2). L'évêque est seul habilité par le Droit pour juger et apprécier si le motif d'administrer le baptême solennel hors de l'église est suffisant et sa permission, rigoureusement requise, ne peut pas se présumer.

Il suit de là que si la nécessité contraint d'administrer le baptême hors de l'église, dans une maison particulière, ce baptême sera nécessairement et devra être le baptême privé, c'est-à-dire le baptême réduit au rite essentiel de l'infusion de l'eau baptismale, accompagné, si le temps le permet et que le ministre soit prêtre ou diacre et ait sous la main ce qui est nécessaire, de l'onction du Saint Chrême. (Voir *Ami* 1949, p. 213). Aucune autre cérémonie n'est permise dans une maison particulière, car l'adjonction de ces cérémonies transformerait ce baptême privé en baptême solennel. Or « in domibus privatis baptismus sollemnis administrari non debet » (can. 776, § 1).

Pour que l'on puisse licitement conférer ce baptême privé, « quovis tempore et loco » (can. 771), il n'est pas requis que le baptisé soit « in articulo mortis » ; ni que la mort soit imminente. Il suffit qu'il existe un vrai danger de mort : « In mortis periculo baptismum privatim conferre licet » (can. 758). Ce danger peut être très réel, sans que la mort soit imminente. C'est ce qui arrivera facilement pour un enfant né avant terme, ou dans des conditions difficiles qui font déclarer par le médecin que l'enfant n'a qu'un jour ou deux à vivre. C'est une raison suffisante pour baptiser à domicile cet enfant qui ne pourrait être transporté dans une église sans exposer sa vie, et qu'on ne peut pas laisser en danger de mourir sans avoir été baptisé.

Mais le seul baptême autorisé dans ce cas, est le *baptême privé*, c'est-à-dire sans les cérémonies.

Si on ne fait pas les cérémonies, ce n'est pas nécessairement parce qu'on n'a pas le temps : très souvent il arrivera qu'on disposera de tout le temps, de plus de temps qu'il n'en faudrait pour accomplir tous les rites et toutes les cérémonies prescrites par le rituel. On ne les fait pas parce qu'il est interdit de les faire « in domibus privatis ». Les curés, dont on nous parle, et qui donnent le baptême avec toutes ses cérémonies, dans les maisons privées, non seulement ne satisfont pas, ce faisant, à une obligation, comme ils le prétendent, mais ils vont contre une prescription formelle de la loi de l'Eglise et ce sont ceux qui prétendent qu'il n'est pas régulier d'agir ainsi qui sont dans la vérité. Il est évident que leur conduite devrait être appréciée différemment si un *indult* avait été obtenu dans le diocèse ; mais un indult ne se présume pas, et nous ne croyons pas que Rome en accorde sur le point en question.

Quant à l'opinion de Génicot (t. II, n° 154, ad II) que si on ne peut porter l'enfant à l'église, que longtemps après le baptême, *il faut* faire le complément des cérémonies à la maison, elle est absolument dénuée de tout fondement et en contradiction formelle avec les textes du Droit Canon : « Cæremoniæ quæ in baptismi collatione prætermissæ, quavis ratione, fuerint, quamprimum *in ecclesia* suppleantur » (can. 759, § 3). Si, pour une raison ou pour une autre, le transfert du baptisé à l'église *paroissiale* ne peut être fait, le Droit accorde que les cérémonies du baptême solennel soient faites en dehors de celle-ci, à condition que ce soit dans une église ou un oratoire public « licet hæc a baptismali fonte careant » (can. 775). Et immédiatement suit la défense déjà rapportée plus haut : « In domibus autem privatis, baptismus sollemniter administrari non debet ».

Il est vrai que le Droit dit que les cérémonies doivent être suppléées « *quam primum* ». Mais ce « quam primum » doit être entendu en fonction de la possibilité de transférer le baptisé à l'endroit requis, c'est-à-dire dans une église, et si cette possibilité ne se réalise que très longtemps après le baptême privé, on attendra tout le temps qu'il faudra. Mais aucun délai n'autorise à suppléer les cérémonies autre part qu'à l'église.

Cette façon d'agir est tellement dans l'intention de l'Eglise et il est si vrai que le « quam primum » s'accommode de tous les délais nécessaires, qu'une réponse de la Congrégation des Rites, du 27 août 1836, prévoit le cas où celui qui a reçu enfant, le baptême privé, est devenu adulte avant qu'on ait pu suppléer les cérémonies et la S. Congrégation décide que la suppléance se fera comme il est prévu dans le Rituel pour les enfants, bien qu'il s'agisse de quelqu'un qui est maintenant un adulte. Il peut donc s'écouler non seulement plusieurs mois, mais des années entre le baptême privé et la suppléance des cérémonies.

Notre consultant n'aura donc pas de peine à répondre lui-même par la négative à la question qu'il formulait, en partant de l'opinion erronée de Génicot : « Alors pourquoi ne pas donner tout de suite le baptême entier à l'enfant qui est condamné, lorsqu'on a certainement le temps de le faire ? » — « Parce qu'il ne s'agit pas d'une question de temps, mais d'une disposition positive de la loi de l'Eglise.»

R.-M. B.

Q. — Dans ma région, les betteraviers et les bûcherons partent habituellement au travail à 4 h. et rentrent à 20 h. Y a-t-il là, pour ceux qui les emploient et les nourrissent, un motif légitime de dispense de la loi de l'abstinence pendant la saison où le travail se fait dans ces conditions ?

R — La réponse à la question posée est donnée par le canon 1245, § 1 : « Non solum Ordinarii locorum, sed etiam parochi, in casibus singularibus justaque de causa, possunt subjectos sibi singulos fideles singulasve familias... a lege communi de observantia festorum itemque de observantia abstinentiæ et jejunii vel etiam utriusque dispensare. »

En vertu de ce canon, le curé possède le pouvoir ordinaire, personnel, de dispenser du jeûne et de l'abstinence. La dispense accordée étant un acte de juridiction personnelle, celui qui en jouit peut l'exercer où qu'il se trouve, en faveur de ceux qui lui sont soumis. Ce pouvoir, pour la même raison, il peut le déléguer soit à un vicaire, soit à un confesseur. L'exercice de ce pouvoir est pourtant soumis à certaines conditions.

a) D'abord la dispense ne peut être accordée que « *in casibus singularibus* ». Le curé ne pourrait donc pas dispenser en bloc toute sa paroisse, même pour la simple durée d'un travail saisonnier. Il ne peut accorder valablement la dispense qu'à chacun de ses administrés pris individuellement ou à chacune des familles de sa paroisse. Ses pouvoirs ne vont pas au-delà de ces deux catégories de personnes : individus, familles. Cette limitation n'est cependant pas à prendre trop littéralement. Il peut accorder la dispense à plusieurs familles ensemble, à condition qu'elles forment un groupe bien homogène et bien déterminé, qui ne se confonde pas avec l'ensemble de la paroisse. Tel serait le groupe distinct formé par toutes les familles qui occupent et nourrissent une équipe de betteraviers. R. Naz, dans son *Traité de Droit Canonique* (t. III, p. 6, n° 73) dit également qu'accorder la dispense « in casibus singularibus » ne signifie pas qu'il ne peut l'accorder que pour un jour, mais *pour aussi longtemps que durera le motif allégué* en vue de justifier la concession de la dispense. Cela est vrai s'il s'agit d'un motif d'une portée limitée et d'une durée purement temporaire et ininterrompue comme celle du travail saisonnier : sinon nous retomberions dans la dispense générale qui n'est pas au pouvoir du curé.

b) La dispense doit être accordée « *justa de causa* ». L'existence de ce juste motif est requise pour la validité. Il faut donc que le motif soit sérieux et proportionné à l'importance de la loi à laquelle il s'agit de déroger. Ce motif sérieux peut être fourni soit par la psychologie du sollicitant et des bénéficiaires, soit par le souci du bien commun que compromettrait une violation générale de la loi.

Le cas des cultivateurs qui emploient et nourrissent une équipe de betteraviers présente-t-il l'un de ces justes motifs de dispense ? — Oui, pensons-nous. Tous les Moralistes sont, en effet, d'accord pour dire qu'un travail très pénible excuse par lui-même de l'abstinence. Ainsi Ærtnys-Damen : « Excusantur... 4° Operarii qui quotidie operam dant laboribus adeo arduis et stomachum defatigantibus ut ægrotantium instar famem non experiantur cibosque fastidiant : cujusmodi sunt qui in fodinis vel in conflatoriis vitrariis aut ferrariis vitam degunt ». (*Theol. Mor.*, t. I, n° 1065). Jorio donne la même opinion exactement dans les mêmes termes. (*Theol. mor.*, t. II, n° 293, 3°). Il s'agit ici de travaux qui, par eux-mêmes, excusent de l'abstinence, sans qu'il soit même nécessaire de demander une dispense.

Le travail des betteraviers, s'il ne peut être assimilé complètement à celui des mineurs ou des verriers, n'en reste pas moins un travail dur et pénible, par sa nature et par sa durée. S'il n'est pas assez ardu pour excuser *par lui-même* de l'abstinence, il l'est pourtant assez pour justifier une valable *dispense*.

A cette première raison s'en ajoutera très souvent une autre. Dans ces équipes de betteraviers risque fort de se trouver un certain nombre d'ouvriers qui ne sont chrétiens que de nom, peu habitués à observer l'abstinence, et qui n'accepteraient

pas de faire maigre ou en prendraient occasion de faire des réflexions injurieuses pour la religion et pour leurs employeurs chrétiens. Une dispense judicieusement accordée coupera court à tous ces inconvénients.

La dispense ainsi accordée n'est, en principe, valable que pour ceux qui se livrent au travail pénible, c'est-à-dire pour les betteraviers que ceux-ci soient des ouvriers engagés pour ce travail, ou des membres de la famille qui travaillent avec eux. Les membres de la famille qui ne participent pas à cette besogne ne sont pas dispensés de l'abstinence. Pourtant, il peut très bien arriver qu'il y ait des raisons suffisantes pour que le curé les admette au bénéfice de la dispense accordée. Tel serait le surcroît de travail et de fatigue occasionné aux femmes par la préparation et le service des repas pour un grand nombre d'ouvriers ; parfois aussi la difficulté réelle de préparer deux sortes de repas, les uns maigres et les autres gras. Ce sera au curé de voir s'il veut étendre ou non sa dispense à tous les membres de la famille indistinctement. Mais s'il l'étend qu'il le notifie expressément aux intéressés.

Dernière remarque. Quand une dispense pareille est accordée, il est à propos que le chef de famille ou d'exploitation qui emploie les ouvriers à qui est accordée la dispense, porte à leur connaissance qu'il a obtenu cette dispense et que ce n'est que par suite de cela qu'il peut leur faire faire gras. Par cette publicité donnée à la dispense, on évite le scandale que pourrait occasionner le fait qu'une famille connue comme catholique n'observe pas le maigre du vendredi quand elle a des ouvriers. On évite aussi que certains ouvriers catholiques qui ont l'habitude du maigre chez eux, le vendredi, ne fassent gras chez leur employeur contre leur conscience, en croyant faire un péché, parce qu'ils ne se savent pas légitimement dispensés. Enfin, par là, on maintient le prestige et le respect de la loi de l'abstinence : car le fait de solliciter dispense de la loi est encore une façon de reconnaître l'autorité du législateur et de s'y soumettre.

R.-M. B.

Q. — Caius, employé civil de l'Intendance militaire, a pris en 1947 un congé de maladie de trois mois. Il a, durant ce temps, touché son traitement intégral, en vertu d'une note émanant de l'Intendant pour un cas analogue. Plusieurs autres employés ont bénéficié de la même note.

Dans la suite, un cas similaire s'étant de nouveau produit, on le soumet à l'Intendant qui répond par une nouvelle note qui annule sa note précédente et déclare que le traitement ne doit pas être versé durant les congés de maladie. Le gestionnaire chargé du paiement des employés se demande s'il doit exiger le reversement des sommes précédemment allouées. Chargé de répondre à cette question du gestionnaire, Caius le fait d'une façon évasive, en citant un autre texte apparemment semblable, mais qui avait pour objet des absences autres que les congés de maladie.

Caius a perçu ainsi une somme de 18.000 fr. à laquelle il estime qu'il n'avait pas droit. Désireux de mettre sa conscience en paix, il demande s'il doit rembourser ces 18.000 fr. et, dans l'affirmative, s'il peut faire cette restitution à des œuvres de bienfaisance ?

R. — Caius a donc touché 18.000 francs de traitement pour trois mois de congé de maladie. Il les a touchés en vertu d'une note de l'Intendant, réglant cette matière. Il n'a pas été le seul à bénéficier de cette réglementation, qui a donc été en vigueur pendant un certain temps. Ce qu'il a touché, il l'a donc touché très légitimement, en vertu des règlements en vigueur au moment où il l'a touché.

Par la suite, ces règlements ont changé. Nous n'avons pas à étudier les motifs qui ont amené l'Intendant à changer d'avis ni à rechercher s'il s'est trompé ou à quel moment il s'est trompé, la première ou la seconde fois. Une chose est certaine : sa décision faisait loi pour le personnel qui dépendait de lui. Les allocations perçues par celui-ci lui ont donc été légitimement acquises et il ne peut être question à leur sujet de restitution ou de reversement à la caisse du gestionnaire chargé du paiement des employés.

L'annulation, par l'Intendant, de sa note précédente ne pouvait avoir d'effet que pour l'avenir, nullement pour le passé. C'est en effet un principe incontestable que lois, décrets, arrêtés, circulaires, etc., ne sauraient avoir d'effets rétroactifs. La jurisprudence en cette matière est formelle. Un arrêt récent du Conseil d'Etat, en date du 25 février 1949, rapppelle que « le ministre du Travail ne saurait déroger au principe en vertu duquel les règlements ne disposent que pour l'avenir et qu'il y a abus de pouvoir à leur donner un effet rétroactif... » Ce qui est vrai du ministre du Travail et de tout autre ministre, l'est à plus forte raison des Intendants militaires. Ils peuvent publier des notes et circulaires qui abolissent un état de choses existant jusque là. Mais ce qui a été fait, antérieurement à cette modification, reste fait valablement. Et c'est pourquoi ni Caius, ni les autres employés qui ont touché leur traitement de congé de maladie sous le régime institué par la première circulaire de l'Intendant n'ont aucune obligation de justice ou de conscience de reverser quoi que ce soit au gestionnaire qui le leur a payé.

Quant à ce qu'on nous a dit de la réponse « évasive » faite par Caius, nous avouons ne pas bien comprendre ce qu'a pu être cette réponse. Le gestionnaire lui demande s'il doit exiger le reversement des sommes précédemment allouées. Caius devait répondre ce que nous venons d'expliquer : qu'à l'avenir et en vertu de la dernière note de l'Intendant, on ne devait plus verser les traitements pour période passée en congé de maladie, mais que pour le passé, il n'y avait pas à revenir sur ce qui avait été fait. Ne voyant peut-être pas clairement la question sous cet angle et sentant pourtant, confusément, qu'il y aurait quelque chose de choquant à réclamer aux intéressés les sommes qui leur avait été précédemment versées en vertu de la circulaire de l'Intendant, Caius aura allégué une circulaire qui, sans se rapporter au cas précis, pouvait cependant constituer un précédent. Comme, au fond, la réponse de Caius était conforme aux exigences de la justice, sa conscience ne se trouve nullement engagée par le fait qu'il a basé cette réponse sur un texte qui en soi était peu probant. Ce qui importe ce ne sont pas les arguments qu'il a donnés, mais la déclaration qu'il a faite : et cette déclaration était juste. Donc il n'y a lieu à aucune réparation.

Caius n'a rien à rembourser. En tout cas, s'il avait à rembourser, ce n'est pas par le truchement des bonnes œuvres qu'il devrait le faire, mais en remboursant directement, au gestionnaire qui les lui

a versées, les sommes indûment touchées. C'est un principe admis par tous les théologiens qu'on ne peut restituer en versant à des œuvres d'utilité publique que lorsqu'il est impossible de restituer à qui a été personnellement lésé ou à ses ayant-droit : ce qui n'est évidemment pas le cas ici.

R.-M. B.

Q. — Caius, employé civil de l'Intendance militaire, a été chargé de gérer la Caisse de l'ordinaire d'un détachement. Il s'est servi de cette caisse pour améliorer la nourriture du détachement de façon très bourgeoise, pour payer à boire aux autres et se payer à boire à lui-même. Il s'en est servi aussi pour ses besoins personnels.

Ces améliorations de l'ordinaire, il les faisait au vu et au su de l'autorité compétente. Il est même arrivé que des chefs ont accepté de partager ces repas améliorés somptueusement. Malgré ces dépenses, Caius a toujours eu des « *boni* » et a laissé la caisse dans un état florissant.

Estimant néanmoins avoir lésé la Caisse de l'ordinaire pour une somme de 10.000 fr., Caius éprouve des inquiétudes de conscience et est prêt à restituer cette somme dont il a lésé l'Intendance et, si la chose est possible, à la remettre à une œuvre de bienfaisance ou d'utilité publique. Faut-il urger cette restitution ?

Quid pour les frais d'amélioration de l'ordinaire ?
Quid pour les profits personnels ?

R. — La caisse de l'ordinaire est administrée par un gestionnaire, généralement un militaire : officier ou sous-officier d'ordinaire, mais parfois aussi un civil, comme dans le cas qui nous est proposé.

Ce gestionnaire reçoit de l'Intendant militaire soit de l'argent, soit, le plus souvent, une certaine quantité de denrées : viande, vin, légumes, auxquelles s'ajoute une prime fixe en argent, par homme et par jour. Avec les denrées et les sommes touchées, le gestionnaire doit assurer au mieux la nourriture des hommes faisant partie de l'unité.

Il lui arrivera facilement de pouvoir corser le menu réglementaire du soldat, de façon licite, si ses ressources le lui permettent. Ceci arrivera quand il fera du « *boni* ».

Mais peut-il faire légitimement du « *boni* » ? — Certainement. Il le peut de deux façons : *a)* Il touche denrées ou argent d'après le nombre réglementaire de ses rationnaires ; mais le nombre des rationnaires effectifs peut être inférieur à leur nombre réglementaire, parce que quelques hommes peuvent ne pas prendre leur repas à la caserne, sans que leur absence soit portée sur les états soumis à l'Intendance. Il en est ainsi, entre autres, pour les soldats qui ont une permission ne dépassant pas vingt-quatre heures. Il est touché pour ces absents des denrées et une prime individuelle qui, n'étant pas consommées par eux, constitueront un « boni » pour la caisse. — *b)* Il peut arriver aussi qu'un gestionnaire débrouillard fasse des marchés avantageux, à des prix inférieurs à ceux pratiqués par les magasins de l'Intendance, ou troque les denrées qu'il a en surplus, par suite de la réduction momentanée de ses rationnaires effectifs, contre d'autres denrées qui constitueront un extra pour le menu militaire. Par exemple ayant touché plus de viande que ne comporte la composition des repas qu'il doit servir, il la revendra pour acheter des apéritifs, des fruits, des gâteaux, etc.

A un double titre donc : réduction momentanée du nombre des rationnaires effectifs et bénéfice réalisé sur certains achats ou ventes, le gestionnaire fera des « boni » plus ou moins importants. Grâce à eux, il disposera d'une somme supérieure à celle que représente le total des primes individuelles allouées par l'Intendance. Chacun des rationnaires pourra donc bénéficier de repas améliorés. En ce cas, quel que soit le standard auquel on arrivera, le gestionnaire ne saurait être incriminé. Si une longue et pitoyable tradition semble vouloir que le soldat soit mal nourri, ce n'est conforme ni à la justice ni au sens social. Le soldat a droit à ce qu'on ne fasse pas d'économies à son détriment. Puisqu'il n'a fait qu'utiliser, en faveur des soldats, les sommes qui étaient destinées à leur entretien, Caius n'a fait que son devoir en améliorant l'ordinaire du troupier et, au lieu de le pénaliser de je ne sais quelle restitution, il y a lieu de le féliciter de son habileté de gestionnaire.

La meilleure preuve qu'il n'a pas dilapidé mal à propos les fonds de la caisse de l'ordinaire, c'est qu'il a laissé cette caisse dans un état florissant et avec des « boni ». C'est qu'il a toujours agi au vu et au su de l'autorité compétente qui ne l'a jamais blâmé. Les invitations faites par Caius étaient excellentes à tous points de vue et leur acceptation par les officiers couvrait complètement sa gestion.

Que lui-même ait, à l'occasion, payé un verre à des camarades ou s'en soit payé un à lui-même, ce sont là choses absolument reçues dans les milieux militaires et que personne ne s'avisera de taxer d'indélicatesse, tant que les hommes de troupe n'en souffrent pas et que cela ne se fait pas en rognant sur leur ration réglementaire : ce qui n'était évidemment pas le cas. Ces petits avantages sont comme un dédommagement pour le gestionnaire et rentrent dans les frais de gestion. S'il était nécessaire de les légitimer, on pourrait leur appliquer, en un sens large, le précepte du Deutéronome (xxv, 4), rappelé par S. Paul (I Cor., IX, 9) : « Non ligabis os bovis terentis in area fruges tuas ».

Le seul point sur lequel il pourrait y avoir un doute est l'usage que Caius a fait des fonds de la Caisse de l'ordinaire « *pour ses besoins personnels* ». Qu'entend-on au juste par cette satisfaction de ses besoins personnels ? S'agit-il de repas que se serait payés à lui-même Caius ? S'agit-il d'autres dépenses n'ayant rien de commun avec le ravitaillement alimentaire, par exemple effets d'habillement, de voyages, de combustibles, etc., pour son ménage personnel, que Caius aurait payés avec les fonds de la caisse dont il avait la gestion ? S'il s'agit simplement de repas qu'il se serait payés à lui-même, cela rentre dans ces profits personnels dont nous venons de parler et qui sont tolérés par la coutume et tacitement approuvés par les supérieurs hiérarchiques. De ce chef donc, aucune restitution à envisager.

Il n'en serait pas de même s'il s'agissait de dépenses étrangères au ravitaillement alimentaire dont il avait la charge. Un tel usage n'est pas tacitement approuvé par les chefs, comme dans le cas précédent. Il y aurait donc eu détournements, et pour la somme correspondant approximativement à ces détournements, il y aurait obligation de restituer ; mais pour cette somme seulement.

Au cas où une restitution s'imposerait, dans les limites restreintes que nous venons de dire, à qui

Caius devra-t-il restituer ? On nous dit que si la chose est possible, il préférerait remettre la somme dont il a lésé l'Intendance, à une institution de bienfaisance, d'utilité publique (orphelinat, sanatorium du clergé, asile de vieillards). Mais nous ne devons pas oublier que si une restitution s'impose, c'est à la personne, physique ou morale, qui a été lésée, ou à ses ayant-droit qu'elle doit être faite. Ce n'est que devant l'impossibilité physique ou morale de retrouver et d'atteindre la personne lésée que la restitution peut se faire aux pauvres ou aux bonnes œuvres. Cette impossibilité de restituer à la personne lésée n'existe certainement pas pour Caius. L'Intendance militaire et, très probablement, la caisse elle-même d'ordinaire dont il avait la gestion existent toujours. C'est donc à elle le cas échéant qu'il doit restituer. Il lui est permis de choisir le temps et la manière de restituer qui sauvegardera le mieux sa réputation. Il peut, par exemple, faire restituer par l'intermédiaire d'un prêtre, qui le fera en se retranchant derrière le secret professionnel ou le secret de la confession et qui n'aura pas à dire de qui vient la restitution.

Peut-être ne faut-il tout de même pas exclure absolument la restitution par le moyen des bonnes œuvres [1].

Si Caius avait des motifs sérieux de croire que la somme qu'il restituerait à la caisse lésée par lui, n'aboutirait pas effectivement à cette caisse, et profiterait non pas aux soldats dont elle doit assurer le ravitaillement, mais à des intermédiaires peu délicats qui se l'approprieraient, ce pourrait être un motif suffisant pour donner à une œuvre de bienfaisance la somme à restituer. Ce cas reviendrait en définitive à celui où la personne lésée ne peut pas être atteinte pour être indemnisée, et où on lui substitue une institution d'intérêt public.

R.-M. B.

[1] Voici un motif tiré d'un fait personnel que nous nous permettons de citer et qui nous paraît intéressant à noter. Chargé de restituer à une administration publique une somme assez importante, au nom d'un pénitent qui tenait à bon droit à garder l'anonymat, nous avons été reçu, au siège central de cette administration, par un des principaux directeurs, excellent catholique. Mis au courant de l'objet de notre démarche, il nous dit : « Puisque vous m'apportez et me remettez directement cette somme, je vous garantis qu'elle sera remise dans la caisse centrale. Mais le cas échéant, ne craignez pas de dire à vos confrères, qu'en semblable circonstance j'estime qu'ils feraient mieux de remettre aux bonnes œuvres les restitutions de ce genre. Vous n'ignorez pas l'effroyable paperasserie qui règne dans toutes nos administrations. Tout ce qui n'est pas passé en écritures sur nos registres ne compte pas. Or tous nos comptes sont établis sur des formulaires minutieux et aucun titre, aucune case de ces formulaires n'est prévu pour une rentrée de fonds du genre de celle que constitue une restitution pour motif de conscience. Qu'une telle restitution imprévue arrive donc dans un de nos bureaux, il y a quatre-vingt-dix chances sur cent, que la somme en question ne sera pas portée en recettes et s'y volatisera. Un voleur nouveau prendra la place du voleur qui a restitué, sans aucun bénéfice pour l'administration lésée. Et dans ce cas nous aimons mieux que l'argent dont nous sommes frustrés aille aux pauvres ou aux bonnes œuvres que de s'en aller dans la poche de nos employés infidèles. » Le danger auquel faisait allusion ce directeur n'est pas totalement illusoire.

Q. — Pour répondre au désir d'un certain nombre de personnes qui voudraient plus amples renseignements sur la dévotion à Notre-Dame du Sacré-Cœur, assez répandue en France, témoins : Issoudun et le Mas Rillier, l'*Ami* pourrait-il nous dire comment se présente exactement cette dévotion et comment la conçoit le peuple chrétien ?

R. — L'Association de N.-D. du Sacré-Cœur est intimement liée aux œuvres du Sacré-Cœur, et c'est à juste titre qu'on l'a appelée une branche de la dévotion au Cœur de Jésus.

I. *Historique.* — La pieuse Association de N.-D. du Sacré-Cœur, fondée par les missionnaires d'Issoudun, recevait l'existence canonique le 29 janvier 1864. Au mois de juin suivant, Pie IX l'approuvait et l'enrichissait d'indulgences. Elle fut bientôt érigée en archiconfrérie, et la statue de N.-D. du Sacré-Cœur, vénérée à Issoudun, fut solennellement couronnée par l'archevêque de Bourges, au nom du Souverain Pontife. L'église des Pères missionnaires, où se trouve cette statue, fut érigée en basilique mineure.

Cependant à St-André du Quirinal, à Rome, s'était établie, depuis 1872, une confrérie de N.-D. du Sacré-Cœur. Le 5 août 1873, elle obtint le titre et les droits d'archiconfrérie. En 1876, les missionnaires d'Issoudun élevèrent un temple magnifique à N.-D. du Sacré-Cœur, à la place de la vieille église en ruine de Saint-Jacques des Espagnols. C'est là que se trouve, depuis 1879, le siège unique de l'archiconfrérie. Placée sous la direction des Pères d'Issoudun, elle a seule le droit de s'affilier dans le monde entier les confréries du même titre et de les faire jouir des indulgences dont elle est enrichie. Il y a actuellement plusieurs centaines de confréries affiliées, tandis que le nombre des associés inscrits s'élève à plusieurs millions.

II. *But.* — Le but de cette archiconfrérie est d'abord de glorifier la T. S. Vierge dans les rapports d'ineffable amour qui existent entre elle et le Sacré-Cœur de Jésus. De plus, comme Marie est, d'après S. Ephrem, « l'espérance de ceux qui désespèrent », l'association se propose d'obtenir, par sa puissante intercession, le succès des causes difficiles et désespérées, dans l'ordre spirituel autant que dans l'ordre temporel. Aussi, les membres de l'archiconfrérie demandent-ils fréquemment à la dispensatrice des grâces divines la conversion des infidèles et des hérétiques et le triomphe de l'Eglise ; ils implorent la protection divine pour le Souverain Pontife ; ils prient pour les pécheurs, pour les agonisants, pour tous ceux qui sont tentés et affligés, etc.

III. *Conditions.* — Pour devenir membre de l'archiconfrérie, il faut se faire inscrire personnellement par le directeur d'une confrérie affiliée. Il est recommandé aux nouveaux associés d'offrir chaque matin, par les mains et aux intentions de Notre-Dame, leurs prières et bonnes œuvres de la journée, de porter toujours sur eux une médaille de N.-D. du Sacré-Cœur...

IV. *Faveurs spirituelles.* — En plus de l'indulgence plénière que l'on peut gagner le jour de l'inscription et à l'article de la mort, nombreuses sont les indulgences, tant plénières que partielles, dont est enrichie l'archiconfrérie de N.-D. du Sacré-Cœur.

Vous pourrez consulter avec fruit, Béringer, *Les Indulgences*, t. II, n° 232, p. 153, ou les *Annales de N.-D. du Sacré-Cœur*, Issoudun (Indre).

LITURGIE

Q. — Nous avons trois statues à placer dans trois niches, situées en arrière et au-dessus du maître-autel de notre chapelle, dont le titulaire est S. Joseph.

Ces trois statues sont du Sacré-Cœur de Jésus, de la Sainte Vierge et de S. Joseph. Mais comment les placer ?

Les uns disent : « La place d'honneur revient au Sacré-Cœur, c.-à-d. la niche du centre de l'abside. »

Quelques-uns pensent qu'elle conviendrait mieux à S. Joseph, puisqu'il est le Titulaire du sanctuaire et Patron de la maison.

Nos religieuses la réclament pour la Vierge Marie, envers laquelle elles ont une dévotion toute particulière.

De plus, on me demande d'autoriser la pose d'une ampoule électrique au pied de chaque statue. Est-ce permis ?

R. — 1° Quand on doit placer des statues dans une église, il faut, certes, tenir compte de la dignité des personnages, et ne pas reléguer au dernier plan la statue du Sacré-Cœur par exemple. Mais il ne faut pas oublier non plus que c'est la statue du titulaire de l'autel qui doit avoir la place d'honneur. Il n'y a pas de prescription de mettre l'image du saint sur l'autel qui lui est consacré, mais quand on en place une, ce doit être celle du titulaire. « *Tituli imago super altari absolute non præcipitur ; si quædam esset apponenda altari fixo, imago tituli apponatur* » (cf. S. R. C., 2752, ad 5 et 7 ; 2762 ; 4191).

En vertu de ces principes, vous ferez mettre, dans la niche centrale, la statue de S. Joseph, titulaire de la chapelle et pareillement du maître-autel (cf. can. 1201, § 2). La statue du Sacré-Cœur trouvera sa place dans la niche située du côté de l'Evangile, tandis que la niche située du côté de l'épître recevra la statue de la Vierge.

2° L'électricité est permise « *non ad cultum* » [1], dit la S. C. des Rites, mais « pour dissiper les ténèbres et illuminer les églises avec plus de splendeur, à condition d'éviter soigneusement tout effet théâtral et de respecter toujours la gravité qui convient à la sainteté du lieu et à la dignité de la liturgie sacrée » (cf. S. R. C., 3859, 4206, 4210, 4322). Il est interdit d'*entourer* de lampes électriques, *a fortiori* d'ampoules multicolores, les niches des saints placés au-dessus des autels (n° 4322). Mais il n'est pas défendu de placer *une* lampe au pied de chaque statue, dans le but de l'éclairer, surtout si le foyer lumineux reste caché entièrement. « Ce système (éclairage indirect), écrivait en 1932 le cardinal Marchetti-Selvaggiani dans une ordonnance pour le diocèse de Rome, peut aussi servir, pourvu qu'on l'emploie avec précaution et prudence, pour illuminer d'une lumière calme et suffisante les tableaux et les saintes images ».

Q. — Pendant l'Octave du St-Sacrement les répons brefs des Petites Heures sont récités comme ceux du Temps pascal, i. e. en y intercalant un double *Alleluia*. Rien de semblable pour ceux de Prime et de Complies, où le Bréviaire ne fait pas mention de ce double *Alleluia*, pas plus que pour le verset qui suit. Les livres de Liturgie expliquent-ils cette manière de faire et quelle en est la raison ?

R. — En dehors du Temps pascal, le double *Alleluia* ne se dit jamais au répons bref de Prime et de Complies, même lorsque certaines fêtes le comportent aux autres Petites Heures [1]. Les rubriques générales du bréviaire sont formelles : « *Extra tempus paschale, quamvis in aliquibus festis ad Tertiam, Sextam et Nonam responsoriis brevibus addantur* alleluia, *non ideo addantur ad Primam et Completorium* » (tit. XXVIII, n° 5).

Pour justifier cette manière d'agir, les auteurs font remarquer que les répons *Christe, Filii Dei vivi* et *In manus tuas* ne sont pas propres à la fête que l'on célèbre, mais sont les répons *ordinaires* de Prime et de Complies. On a voulu aussi les distinguer des répons brefs du Temps pascal. Callewaert *(De breviarii Romani liturgia,* n° 288) donne également comme raison « ne illorum festorum gaudium æquiparetur lætitiæ paschali ».

Q. — A propos de l'article du 14 juillet 1949, p. 443-444, l'*Ami* voudrait-il nous dire : 1° *si l'on doit faire autant de signes de croix* qu'il y a de scapulaires remplacés par la médaille ; 2° si l'on doit, en traçant les signes de croix, dire : *In nomine Patris,* etc. ?

R. — Les décrets permettant de remplacer les scapulaires par des médailles spéciales ne parlent que de *signes de croix,* sans aucune parole à prononcer. Il est évident que la médaille sera bénite si l'on dit *In nomine Patris,* etc..., en faisant le signe de la croix, mais seul ce geste est nécessaire pour la validité et la licéité de la bénédiction. Voici un passage du décret du 16 décembre 1910 :

« Idem (= numisma) benedictum esse oportere tot distinctis benedictionibus quot sunt scapularia regulariter imposita, queis, pro lubitu petentium, suffici velit ; singulas has, demum, benedictiones impertiri posse *unico crucis signo*... a quovis sacerdote... qui respectiva scapularia benedicendi... facultate polleat ».

Elargissant un peu votre demande, nous nous permettons de vous dire qu'il n'est pas nécessaire d'avoir les médailles sous les yeux, ni d'en connaître le nombre, quand la bénédiction a lieu publiquement. Le décret du Saint-Office (section des indulgences) du 5 juin 1913 dit en effet que le prêtre peut bénir publiquement, d'un seul signe de croix pour chaque sorte de scapulaire, les médailles « quæ habent fideles in ecclesia vel in quodam conventu, quin hæc numismata videantur, nec in individuo cognoscantur ».

Q. — Je vous serais très obligé si vous pouviez me renseigner sur la question de l'obligation de la procession des Rogations.

Est-elle, comme je pense, obligatoire partout où elle est possible ?

R. — 1° C'est une vérité élémentaire que les processions demandées par le Missel ou le Rituel ne

[1] Dans les circonstances ordinaires ; voir, pour certaines tolérances, *Ami* 1946, p. 52 ; 1948, p. 752, II et III.

[1] Il s'agit des fêtes *anciennes* (= antérieures au XVIIIe s.) de *Notre-Seigneur :* Noël, Circoncision, Saint Nom de Jésus, Epiphanie, Saint-Sacrement, Transfiguration. L'usage d'ajouter ce double *Alleluia* n'a pas été maintenu dans les fêtes *récentes* de Notre-Seigneur (Sacré-Cœur, Précieux Sang, Christ-Roi).

doivent pas être reléguées *inter inutilia,* de sorte qu'elles ne seraient obligatoires pour personne. Le Rituel (tit. IX, c. I, nº 1) rappelle leur but et leurs effets : « Les processions ou supplications publiques et sacrées, en usage dans l'Eglise catholique par une institution très ancienne de nos pères, ont pour but d'exciter la piété des fidèles ; de célébrer les bienfaits de Dieu et de lui en rendre grâces, ou d'implorer le secours divin. Elles doivent être faites avec toute la piété qui leur convient. Ces cérémonies liturgiques renferment en effet de grands et divins mystères, et ceux qui y prennent part en esprit de foi et de piété chrétienne en retirent des fruits salutaires. »

2º Dès qu'une église est érigée régulièrement, toutes les fonctions du Missel ou du Rituel (sauf exceptions prévues) doivent s'y accomplir sans obstacle : c'est le cas des processions ordinaires, donc des Rogations. Le but spécial de ces dernières (cf. de Herdt, *Sacræ liturgiæ praxis,* t. III, 8e éd., p. 106) est d'offrir à la justice divine une compensation à nos fautes, d'attirer la bénédiction de Dieu sur nos fruits et nos récoltes, d'implorer la miséricorde du ciel pour le peuple chrétien, et il ajoute (p. 109) : « episcopi et alii rectores omnino curare tenentur ut processiones in diebus rogationum celebrentur, et quidem *sub gravi obligatione,* quia iisdem incumbit obligatio suas regendi ecclesias, et consequenter curandi ne sacræ magni momenti omittantur functiones, præsertim publicæ, ne debitus Deo subtrahatur cultus... ». Dans un autre passage toutefois il adoucit son affirmation : ces processions ne sont obligatoires, dit-il, que « *si commode fieri possunt* » (p. 414).

3º Comment entendre ce *commode ?*

Les processions, en général, appartenant au culte extérieur et public, obligent principalement *le clergé*. D'où il suit que les églises ayant un clergé suffisant sont tenues à les faire, tandis que celles dont le clergé est réduit au minimum n'y sont pas strictement obligées.

Ceci découle de cette vérité que les fonctions ecclésiastiques ne peuvent porter des fruits que si elles sont bien faites.

De plus, le Rituel suppose ouvertement la présence d'un clergé assez important, c'est-à-dire de plusieurs clercs aux processions :

a) Le titre IX, c. I, nº 2 recommande aux *prêtres* surtout et aux *autres ecclésiastiques* de veiller à ce que tout se passe, de leur part et de la part des fidèles, avec la modestie et le respect que demandent ces actes de religion et de piété. Le nº 3 développe le précédent et ajoute que les clercs doivent marcher deux à deux *(bini suo loco procedentes) ;* ce serait superflu s'il ne s'agissait que de trois ou quatre clercs ;

b) le chap. IV du même titre parle d'abord du *prêtre célébrant* et décrit son costume, puis des *autres prêtres ou clercs* (ceteri vero sacerdotes et clerici), qui seront revêtus du surplis.

4º *Quid* lorsqu'il n'y a pas de clergé sauf le curé (et les enfants de chœur, assimilés au clergé) ?

Salvo meliori judicio, nous estimons que, dans ce cas, la procession n'est pas, liturgiquement, *obligatoire.* Mais si l'on peut l'organiser dignement, il sera plus *convenable* de la faire [1], car elle est une excellente prière publique, facile à rendre populaire [2].

[1] D'après les règles liturgiques, une procession se compose exclusivement du clergé : les fidèles ne font que *suivre* la procession et marchent derrière l'officiant. Dans les petites paroisses où le clergé est réduit à un seul prêtre et très peu d'enfants de chœur, il s'ensuivrait que le curé, précédé de la croix, marcherait seul en tête des fidèles. On voit alors l'avantage des confréries *en costume long,* marchant devant la croix du clergé et rendant ainsi plus solennel le cortège. A défaut de confréries, on peut faire précéder la croix par des associations pieuses (Enfants de Marie, Mères chrétiennes, etc...). marchant sous leur propre bannière. Mais il n'est jamais permis d'intercaler les fidèles entre la croix et le clergé (cf. *Ami* 28 juillet 1949, p. 479, réponse succincte nº 10).

[2] Voir l'excellente petite brochure, que nous avons plusieurs fois signalée : *Petit Manuel des Cérémonies des Rogations,* par un Curé de campagne, in-16 de 36 p., sous couv. illustrée, 22 f. (port en plus ; réduction par quantités), chez l'auteur, M. l'abbé BOURAUX, curé d'Aresches, par Salins (Jura), c. c. Dijon 128.520.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Collection « Présences ». — **Qu'attendez-vous du prêtre ?** — In-12 de IV-306 p., 285 f. — Paris, Plon (ou Centre de Documentation sacerdotale, 19, rue de Varenne, Paris-7e).

Pour présenter ce volume, nous ne pouvons mieux faire que de nous inspirer de l'avant-propos, auquel on ajoutera quelques simples remarques.

« Dans une société où s'est produit ce que le pape Pie XI appelait « le grand scandale du XXe siècle », l'apostasie des masses, dans une époque où il semble que « Dieu soit mort », il est des hommes dont la seule existence est un démenti aux courants de l'athéisme et de l'agnosticisme, et dont la raison d'être n'est rien d'autre que de donner un témoignage au Dieu vivant... C'est cette mission que le présent cahier étudie...

Qu'attendez-vous du Prêtre ? La question a été posée d'abord à un certain nombre de laïcs. Pour un Claudel, un Mauriac, un Bordeaux, le prêtre est une vivante réponse à des interrogations essentielles : en deux lignes, Claudel définit son rôle surnaturel, tandis qu'en des pages émues, Mauriac avoue la place qu'il a tenu dans sa vie psychologique ; et Henry Bordeaux analyse son rôle social. En substance, que répondent les laïcs ? Qu'attendent-ils du prêtre ? Qu'il soit un saint... Sans doute n'ignorent-ils pas combien lourde est leur exigence ; mais il suffit, pour que le rayonnement du prêtre soit immense, qu'un peu du reflet soit sur lui de cette lumière qui tomba sur les premiers apôtres et qui, en termes humains, s'appelle la charité. [Tels, entre autres], ces prêtres allemands dont parle Robert d'Harcourt, qui, par-dessus tous les préjugés et tous les risques, ont assumé dans leur plénitude ce qui n'était rien de moins que leur vocation.

Parallèlement à ces témoignages laïcs, le cahier a voulu donner la parole à des prêtres eux-mêmes. Ce que leur paraît être, à eux qui l'éprouvent comme l'exigence même de leur âme, cet appel à la sainteté, c'est ce que dit, en termes d'une loyauté rare, Son Exc. Mgr de Bazelaire, archevêque de Chambéry. Comment cette exigence doit, concrètement, s'appliquer selon les circonstances, quatre prêtres l'ont dit, l'un habitué aux milieux ouvriers (M. le chanoine Glorieux), un autre, curé d'une paroisse « bourgeoise » (M. l'abbé P. Bailby), un autre encore curé de campagne (M. le cha-

noine J. Robert), un dernier enfin aumônier d'étudiants (M. l'abbé Joly). Des questions pratiques aussi se posent qui mettent en cause l'efficacité même du « métier sacerdotal » : problème de la formation des prêtres dans les séminaires (traité ici par Son Exc. Mgr Garrone, archevêque-coadjuteur de Toulouse) ; problème du difficile contact avec le public dans les sermons, et qui est ici l'occasion d'une assez piquante confrontation de points de vue (point de vue de l'auditeur par un laïc ; réflexions sur la théologie du sermon, par le R. P. Pierre Charles, S. J.) ».

Toutes ces pages, dans leur diversité, provoqueront de salutaires réflexions chez quiconque les lira avec l'esprit qui les a inspirées. Esprit qui répond à un idéal, dont la vertu de prudence, et l'obéissance aux décisions de la hiérarchie sauront tirer les applications pratiques.

— L'esprit de pauvreté doit commander au prêtre un sincère désintéressement ; mais ce n'est pas une raison pour supprimer à l'Eglise les ressources matérielles absolument indispensables à l'exercice du culte. Il n'appartient à personne de déclarer une « erreur » l'honoraire des messes élevé à cent francs. Dans bien des diocèses, ce tarif est dépassé et les chrétiens comprennent leur devoir. Il est d'ailleurs loisible aux peu fortunés de verser leur obole dans le « tronc des messes ».

— M. Glorieux a fort bien montré que la responsabilité de la vie chrétienne dans les milieux ouvriers incombait, aujourd'hui, aux laïcs tout autant sinon plus qu'au clergé. D'ailleurs la situation déplorable dans laquelle se trouvent aujourd'hui tant de masses ouvrières doit être expliquée, non pas tant par une sorte d'incompréhension de la part du clergé et des classes dirigeantes — (il y a certes, même de ce côté, de trop réelles responsabilités), — que par tout l'ensemble des lois antireligieuses dont la France a été dotée sous la IIIe République : laïcisme à l'école et dans les mœurs publiques, loi néfaste du divorce, indifférence sinon hostilité de l'Etat, proclamée jusque dans l'actuelle constitution, à l'égard de l'idée religieuse.

Notre infériorité relative, dans beaucoup de régions de la France, tient en grande partie à ces raisons majeures auxquelles le Prêtre et l'Eglise ne peuvent remédier que par une Action catholique intense dont les fruits se feront sans doute sentir... mais plus tard.

S. THOMÆ AQUINATIS. — I. **Quæstiones quodlibetales**, cura et studio P. R. SPIAZZI, O. P. — In-4 de XXIII-269 p. — Turin, Marietti et Paris, Lethielleux, 1949.

II. **Opuscula omnia necnon opera minora** ad fidem codicum restituit ac edidit P. J. PERRIER, O. P. — T. I, **Opuscula philosophica**. — In-8 de xx-620 p., 1.500 f. — Paris, Lethielleux, 1949.

La maison Marietti a mis en vente, depuis longtemps déjà, les œuvres les plus usuelles de S. Thomas, et parmi elles, les « Questions quodlibétales » dont voici la 8e édition. Le travail du réviseur a surtout consisté en une Introduction, où il rassemble les renseignements donnés récemment par les spécialistes les plus en vue sur l'origine, la nature, l'importance de ce genre d'écrits, ainsi que sur le nombre, le contenu, les éditions de ceux de S. Thomas.

Rappelons, après le P. Sp., qu'il s'agit là d'argumentations solennelles, qui avaient lieu deux fois par an, sous la direction du professeur, où les auditeurs pouvaient poser toutes sortes de questions, même étrangères au sujet annoncé ; souvent le maître y intervenait en personne pour prendre la défense de son enseignement insuffisamment présenté ou vengé par les disciples.

Douze écrits de ce genre nous sont parvenus sous le nom de S. Thomas, et sont tenus unanimement pour authentiques, y compris le 12e qui n'est qu'une simple « reportation » (notes prises par les auditeurs et revues par le professeur). Les six dernières sont les premières en date, 1265-1267 ; les six premières sont de 1269-1272. Chacune des *Quæstiones quodlibetales* se divise en *questions* (il y a jusqu'à 24 *questions* dans le 12e *quodlibet*) et celles-ci en articles. Les sujets traités sont extrêmement variés, et touchent à la philosophie, à l'exégèse, à la patristique, au dogme, à la morale, au droit canon et à la liturgie.

Dans cette édition, un tableau synoptique sert de préface à chaque question quodlibétale et en donne le résumé. Les notes sont peu nombreuses : elles consistent surtout en des renvois aux passages parallèles des autres œuvres de S. Thomas, en citations scripturaires et en brèves indications sur les auteurs *nommément* mentionnés dans le texte, sans recherche sur les nombreux *Quidam* dont S. Thomas rapporte si souvent les opinions.

II. — Sans être encore définitive, la nouvelle édition des *Opuscules* de S. Thomas est déjà une édition critiquement établie.

Le R. P. Perrier s'est mis au travail en 1943. Habitant près de Paris, il n'avait à sa disposition que les manuscrits conservés dans cette ville et les éditions imprimées. Sur les 17 manuscrits consultés, il a retenu comme le plus ancien et le meilleur le no 14546 de la Bibliothèque Nationale, qui est de la fin du XIIIe siècle, et l'a contrôlé au moyen des 16 autres. L'apparat critique donne en notes toutes les variantes de quelque importance. En attendant l'édition critique qui se prépare (lentement) à Rome, on aura ici un bon instrument de travail, qui doit faire oublier l'édition Mandonnet de 1927, simple reproduction (avec quelques notes et surtout une introduction) du texte sans valeur critique des éditions antérieures.

L'ouvrage comprendra 3 volumes : le premier, seul paru, contient les *Opuscula philosophica* ; le 2e donnera les *Op. theologica* ; le 3e les commentaires sur Denys, Boèce et le *De Causis*, ainsi que les tables générales. L'ordre suivi dans le t. I n'est ni celui des grandes éditions, ni celui de l'édition Mandonnet ; mais des tableaux de concordances entre éditions sont promis ; une numérotation marginale qui se déroule sans interruption du commencement à la fin de chaque Opuscule introduit d'utiles coupures dans les chapitres, pour la plupart très longs, et facilite les références. Les 10 opuscules sûrement authentiques occupent la première partie du volume (267 p.) ; les 12 autres, sans apparat critique, viennent ensuite (p. 270 à 605). Tous sont imprimés avec les mêmes caractères. Si le prix du volume est élevé, du moins l'œuvre a une valeur intrinsèque sérieuse et l'édition, sur papier fort, est faite pour résister à la morsure du temps.

Mgr LANZA. — **Theologia moralis. T. I. Theol. mor. fundamentalis.** — In-4 de XXIV-570 p., 1.500 lire. — Turin, Marietti et Paris, Lethielleux, 1949.

Jadis professeur de théologie morale au Collège Pontifical du Latran, Mgr Lanza, archev. de Reggio, publie son cours, après l'avoir mis au point grâce à de mûres réflexions et aux lumières apportées par l'expérience. L'ouvrage entier sera complet en 4 volumes.

Celui-ci traite des matières habituellement réservées à la *Morale fondamentale* et les présente dans l'ordre classique : Introduction générale (notions et histoire) ; Fin dernière ; Actes humains ; Lois ; Conscience ; Vertus en général ; Péchés et vices. Les parties les plus fouillées sont, comme il convient, celles qui étudient les actes humains (p. 62-222), les lois (p. 223-350) et la conscience (p. 351-438). L'auteur expose toujours avec soin le sens de la question, les opinions diverses en remontant jusqu'aux philosophes de l'anti-